

Ontologia ed estetica della relazione^{*}

di

ALESSANDRO NANNINI

La *Metafisica* di Baumgarten, il corifeo dei metafisici come lo ha definito una volta Kant, vale forse come l'opera filosofica più importante scritta in lingua latina nel corso del diciottesimo secolo. Al di là dell'influenza esercitata in modo pervasivo e continuativo sul pensiero di Kant, il capolavoro di Baumgarten rappresenta un momento fondamentale nella evoluzione della filosofia tedesca, unendo in un quadro originale elementi provenienti da fonti diverse, Leibniz e Wolff in primo luogo, ma anche il Pietismo e la seconda scolastica protestante. Confrontarsi con questo testo pone dunque problemi di filologia filosofica non indifferenti, dati dalla varietà dei riferimenti che Baumgarten compulsa e dalla proverbiale laconicità del suo stile, dovuta non da ultimo al fatto che l'opera era pensata come manuale universitario da illustrare con esempi e spiegazioni orali. A ciò si aggiungono i problemi di resa linguistica, acuita notevolmente proprio dalla tendenza di Baumgarten a privilegiare una disadorna concisione spinta fino al parossismo dell'ellissi. Nell'ampio saggio introduttivo, il curatore Gualtiero Lorini affronta analiticamente tali criticità, offrendo una dettagliata presentazione di alcuni dei temi portanti della *Metafisica* così come un puntuale approfondimento linguistico sul neolatino di Baumgarten. Su quest'ultimo piano è molto apprezzabile, oltre alla presenza del testo originale a fronte, la problematizzazione che Lorini fa di certi elementi sintattici caratterizzanti il *ductus* di Baumgarten, come l'uso dei gerundivi e delle costruzioni participiali, che costringono il traduttore al non facile onere dell'esplicitazione¹.

^{*} A partire dall'edizione italiana: G. Lorini (ed.), *A. G. Baumgarten: Metafisica*, Bompiani, Milano 2024.

¹ Oltre che in italiano, negli ultimi anni la *Metafisica* di Baumgarten è stata tradotta anche in tedesco, inglese e francese: G. Gawlick-L. Kreimendahl (eds.), *A. G. Baumgarten: Metaphysica/Metaphysik*, Historisch-kritische Ausgabe, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011; C. D. Fugate-J. Hymers (eds.), *A. Baumgarten:*

Dal punto di vista tematico, Lorini privilegia nel suo commento i fondamenti ontologici, e dunque la radice stessa della *Metafisica*, che come noto, si divide in quattro parti, tradizionali in ambito wolffiano: ontologia, cosmologia, psicologia e teologia naturale². In questo contesto, Lorini individua due direttrici attorno a cui ruotano le tesi più originali di Baumgarten: in primo luogo, le dottrine metafisiche, dalla monadologia all'armonia prestabilita, che innovano il dettato wolffiano, senza configurarsi come un mero ritorno a Leibniz; in secondo luogo, i «principi metafisico-gnoseologici sottesi a queste dottrine» (p. XX), come il principio di non contraddizione e di ragion sufficiente, anche in questo caso indebitati con il contesto leibniziano e wolffiano, ma mai piegati supinamente a esso, come dimostra l'originale introduzione da parte di Baumgarten del principio del raziionato.

Sulla base di tale duplice asse, Lorini richiama l'attenzione su uno dei punti più interessanti dell'ontologia di Baumgarten, su cui vale la pena soffermarsi brevemente nel prosieguito. In effetti, la dottrina dell'ente di Baumgarten sembra avere due anime. Da un lato, essa si sviluppa in base a categorie scolastiche tradizionali, come essenza, attributi, modi, relazioni, ecc.; dall'altro, Baumgarten inserisce su questo fondamento la propria versione della dottrina monadologica. Prima di vedere più da vicino l'esito di questa convergenza e il modo in cui Baumgarten risolve i possibili attriti, occorre mostrare perché i principi dell'ente, come giustamente afferma Lorini, valgono per Baumgarten anche come principi di conoscenza. In effetti, Baumgarten definisce la metafisica come «la scienza dei principi primi della nostra conoscenza» (*Metafisica* § 1; d'ora in poi *M*), una definizione che potrebbe lasciare a tutta prima perplessi. Non dovrebbe forse la metafisica occuparsi dell'ente in quanto ente? In che senso essa è invece una scienza che ha a che fare con la nostra conoscenza? Se ci volgiamo ai prolegomeni dell'ontologia, la questione si ripete: l'ontologia è bensì definita come scienza dei predicati più generali dell'ente (*M* § 4), ma questi altro non sono che «i principi primi della

Metaphysics, A Critical Translation with Kant's *Elucidations*, Selected Notes, and Related Materials, Bloomsbury, London 2013; L. Langlois (ed.), A. G. Baumgarten: *Métaphysique*, Vrin, Paris 2019.

² In Italia, la *Metafisica* di Baumgarten ha goduto di ottimi commenti anche in passato, cfr. in particolare M. Casula, *La Metafisica di A. G. Baumgarten*, Mursia, Milano 1973; F. Piselli, *Alle origini dell'estetica moderna. Il pensiero di Baumgarten*, Vita e Pensiero, Milano 1991.

conoscenza umana», onde per cui l'ontologia può essere ricondotta alla metafisica (*M* § 5).

Come evidente, Baumgarten è qui sensibile alla svolta cognitiva della metafisica che era avvenuta all'inizio del Seicento nella seconda scolastica protestante. Secondo uno dei padri dell'ontologia moderna, il calvinista Clemens Timpler (1563-1624), autore di un *Metaphysicae systema methodicum* (1606), la nozione fondamentale della metafisica non è l'ente in quanto ente, ma l'*intelligibile quatenus intelligibile* o meglio il $\pi\alpha\nu\ \nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$, dunque tutto ciò che può essere oggettivato dall'intelletto («*Proinde nos latius extendimus rem in Metaphysica consideratam, ut sub ea $\pi\alpha\nu\ \nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$, hoc est Omne intelligibile comprehendatur*»)³. In tal senso, Timpler pone al cuore della metafisica la necessità di chiarire le condizioni di possibilità della conoscenza – un tema che giungerà, come noto, fino alla filosofia critica di Kant. In effetti, se un ente è tale solo in quanto accessibile alla conoscenza, è necessario analizzare in primo luogo il conoscibile *quatalis*, a prescindere dall'oggetto conosciuto: occorre, insomma, penetrare la struttura dell'oggetto nella sua costitutiva apertura all'intelletto. Una tale esplorazione non era inizialmente di pertinenza della metafisica, ma di una disciplina propedeutica a essa, la "gnostologia". La gnostologia intende studiare precisamente il "cognoscibile" in quanto tale, e dunque il modo in cui noi conosciamo ogni possibile oggetto. È proprio la sottomissione dell'ente nel suo insieme alla signoria dell'intelletto che porta a valorizzare quella dimensione totalizzante della conoscenza propria dell'enciclopedismo di autori vicini a Timpler come Keckermann e Alsted.

Baumgarten, che sarà tra i promotori dell'enciclopedismo filosofico nel Settecento tedesco, ricomprende questa dottrina propedeutica all'interno della metafisica stessa: se l'ente non si dà al di fuori della possibilità della sua conoscenza, allora la metafisica non può che occuparsi dei principi primi della conoscenza umana. Ma cosa significa che l'ente non si dà al di fuori della possibilità della sua conoscenza? Per Baumgarten significa che ciò che non è nulla, il *nonnihil* che sorge sullo sfondo del nulla negativo, è rappresentabile (*M* § 8). Timpler, come ricordato, aveva parlato di $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$; Baumgarten utilizza il latino *repraesentabile*. Ciò che potrebbe sembrare solo un minimo

³ C. Timpler, *Metaphysicae systema methodicum*, Antonium, Hanoviae 1606, p. 7. Per una più ampia contestualizzazione, cfr. J.-F. Courtine, *Suárez et le système de la métaphysique*, Puf, Paris 1990.

mutamento terminologico consente in realtà a Baumgarten di fare tralucere già su questo piano ontologico la centralità che la conoscenza sensibile gioca nella sua filosofia. Il rappresentabile, infatti, può essere rappresentato dall'intelletto in senso stretto, e allora è intelligibile, νοητόν, rappresentazione distinta, oppure dalle facoltà inferiori dell'anima, e allora è αἰσθητόν, rappresentazione indistinta, e dunque sensibile. Νοητόν e αἰσθητόν sono i modi in cui l'ente si presenta alla facoltà conoscitiva umana nel suo insieme. Se dunque l'ente è ente nella misura in cui è rappresentabile, il *repraesentabile*, nella sua neutralità, permette di declinare la conoscenza che ne deriva tanto nel senso del νοητόν quanto nel senso dell'αἰσθητόν. È su questa base "gnostologica" che estetica e logica potranno poi intraprendere il loro compito "gnoseologico" di perfezionare la conoscenza, rispettivamente sensibile e intellettuale, e dunque migliorare l'accesso all'ente. Ci ritorneremo brevemente nella conclusione. Qui basti notare che in senso stretto i principi primi richiamati nella definizione della metafisica pertengono, quanto meno dal punto di vista storico, all'ambito della gnostologia più che a quello della gnoseologia – un termine, quest'ultimo, che, proprio come "estetica", è stato Baumgarten a introdurre nel lessico filosofico.

In virtù di tale presupposto, Baumgarten definisce dunque l'ente in opposizione al nulla come ciò che è rappresentabile. Ciò che è rappresentabile non è ancora ciò che è in atto, ma ciò che può essere, dunque l'*ens realis*, l'ente in quanto possibile (*M* § 8). Il possibile è tale nella sua costitutiva apertura all'intelletto in senso lato, che ascrive all'ente delle determinazioni (note o predicati) (*M* § 36). Le determinazioni del possibile possono essere rappresentate nell'ente preso in sé stesso (καθ' αὐτό) o nell'ente in rapporto con altri enti (τὰ πρὸς τι): nel primo caso, si tratta di determinazioni assolute, nel secondo caso si tratta di riferimenti, dunque relazioni tanto con l'esterno quanto con l'interno. Le determinazioni assolute sono gli essenziali, le ragioni delle rimanenti determinazioni interne di un ente (*M* § 39), il cui complesso è l'essenza o la possibilità interna di quell'ente; le determinazioni relazionali includono innanzitutto le affezioni, «determinazioni interne di un possibile, che sono razionati dell'essenza» (*M* § 41), dunque sia gli attributi, che hanno la loro ragion sufficiente nell'essenza, sia i modi, qualità contingenti che sono in parte fondate nell'essenza dell'ente e in parte in un altro possibile. Data l'essenza di un possibile, questa determina dunque gli attributi, ma non i modi, che possono essere assenti o presenti senza che l'essenza venga in

qualche modo danneggiata. Le determinazioni relazionali includono inoltre le relazioni esterne, che sono rappresentabili solo in quanto l'ente è considerato in rapporto con altri enti.

Come evidente, ciascuna determinazione sta in relazione con l'essenza o direttamente, come gli essenziali, o indirettamente, come le affezioni: le determinazioni sono dunque sempre all'interno di un nesso (*nexus*) di ragione e raziionato, fondamento e conseguenza (*M* § 14), dal momento che l'esser-posto di una determinazione presuppone la *ratio* (*Grund*) che la pone e che rende intelligibile il possibile. Se nella sezione sull'*ens* il nesso è discusso in rapporto alle determinazioni interne all'ente (*M* § 48), esso, nella sua universalità, vale per ogni possibile, dunque anche per gli enti che sono posti uno fuori dall'altro (*M* § 279). Nel mondo, dove una serie di enti attuali e finiti sono posti uno fuori dall'altro, ogni ente è quindi in nesso attuale con ciascun altro (*M* §§ 354-356). L'esito di questa concezione è un'ontologia relazionale, dove tanto gli enti esterni l'uno all'altro quanto le determinazioni interne a ogni ente non sono episodi slegati di un dramma mal concepito (*Metaph.* N 3, 1090b 19-20), ma si tengono tutti come in un esercito (*Metaph.* Λ 10, 1075a 11-13), secondo le immagini che Baumgarten mutua (*M* § 357) da due passaggi della *Metafisica* di Aristotele. Baumgarten può così concludere in tono leibniziano che «nel mondo non si dà alcuna isola» (*M* § 357).

Se questi aspetti riguardano la tessitura del mondo, è necessario ora volgerci brevemente ai nodi di tale tessitura, gli enti semplici che costituiscono gli elementi ultimi della realtà. Nel dibattito metafisico post-leibniziano, che Lorini ben ricostruisce, Baumgarten fa il suo ingresso con un ritorno critico a Leibniz e all'idea delle monadi, su cui Wolff aveva manifestato "agnosticismo" (Watkins)⁴. In che modo Baumgarten riesce a innestare la sua ontologia relazionale su una concezione dove l'ente sostanziale viene riconosciuto come monade? Baumgarten non discute il problema della monade all'inizio della sua ontologia. Come da tradizione scolastica, Baumgarten, dopo i prolegomeni, affronta i predicati interni universali dell'ente, e tra questi Baumgarten inserisce ad esempio il possibile, il connesso, il vero; la monade trova una prima trattazione solo nella sezione successiva, dedicata ai predicati interni disgiuntivi (necessario e contin-

⁴ E. Watkins, *On the Necessity and Nature of the Simples: Leibniz, Wolff, Baumgarten, and the Pre-Critical Kant*, in D. Garber-S. Nadler (eds.), *Oxford Studies in Early Modern Philosophy*, vol. 3, Clarendon Press, Oxford 2006, pp. 261-314, p. 288.

gente; mutabile e immutabile; ecc.), più in particolare nella sezione sul semplice e il composto (*M* §§ 230-245, paragrafi, questi, che dalla terza edizione della *Metafisica* vanno sotto il titolo di “Monas”). Oltre alla semplicità (*M* § 230) e alla sostanzialità (*M* § 234), Baumgarten qui attribuisce alla monade una serie di altri caratteri derivati dalla *Monadologia* leibniziana, come l’inestensione (*M* § 242) e l’indivisibilità (*M* § 244).

Se l’ente sostanziale è la monade, come interagiscono le monadi tra loro? Nell’epoca di Baumgarten, i sistemi principali per spiegare le interazioni tra le sostanze mondane erano notoriamente tre: l’armonicismo, l’influssionismo e l’occasionalismo⁵. L’armonicismo, reso famoso da Leibniz, sostiene che ogni sostanza influenza davvero solo sé stessa, anche se tutte le sostanze sembrano influenzarsi causalmente a vicenda per via dell’armonia con cui Dio ha programmato anticipatamente le loro leggi individuali; l’influssionismo, presente in generale nell’aristotelismo e in Descartes, sostiene un influsso causale reale tra le sostanze mondane; l’occasionalismo, infine, associato alla concezione di diversi cartesiani, in particolare a Malebranche, nega la causalità dei rapporti tra sostanze mondane, e ne riconduce l’origine direttamente a Dio, chiamato a intervenire continuamente nella creazione.

Baumgarten parte dal presupposto che in questo mondo si dà sia un influsso universale sia una armonia universale (*M* § 448). Influsso e armonia non sono qui i caratteri fondamentali di teorie cosmologiche in conflitto, ma l’*explanandum* che ciascuna ipotesi sull’interazione tra sostanze mondane deve essere in grado di spiegare⁶. Per giustificare la compresenza, apparentemente contraddittoria, di influsso e armonia nel mondo, Baumgarten adotta l’idea di un influsso ideale tra sostanze, che era stata difesa da Leibniz. Sulla base del nesso e dell’armonia universali in cui le monadi si trovano (*M* § 357), dunque, Baumgarten afferma che il patire di una monade è assieme espressione della sua propria forza: «Se il patire di una sostanza su cui un’altra influisce è insieme azione della stessa sostanza paziente,

⁵ Lorini fornisce una efficace introduzione a questo dibattito, in particolare per quanto riguarda il rapporto tra armonicismo e influssionismo, a pp. XX-XXXVII, con relativa bibliografia. Segnalo qui solamente il comprensivo saggio E. Watkins, *From Pre-Established Harmony to Physical Influx: Leibniz’s Reception in Eighteenth Century Germany*, «Perspectives on Science» 6 (1998), pp. 136-203.

⁶ Cfr. E. Watkins, *Kant and the Metaphysics of Causality*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, p. 75.

il patire e l'influsso vengono detti ideali» (M § 212). Proprio il modo in cui Baumgarten argomenta questo aspetto, tuttavia, rivela l'originalità del suo approccio rispetto a quello del maestro. Per Leibniz, come noto, le monadi sono caratterizzate dall'assenza di finestre («Les Monades n'ont point de fenêtres, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir», *Monadologia*, § 7), perché ogni stato della monade è espressione della sua propria forza e non dell'influsso di un'altra sostanza. Per questo, l'influsso ideale tra sostanze era spiegato nella *Monadologia* con riferimento immediato all'intervento di Dio nella coordinazione delle leggi di ciascuna sostanza («Mais dans les substances simples, ce n'est qu'une influence idéale d'une Monade sur l'autre, qui ne peut avoir son effet que par l'intervention de Dieu», *Monadologia*, § 51). Baumgarten, al contrario, parla di una reciprocità universale dell'influsso *tout court*, senza chiamare in causa direttamente la mediazione di Dio: «Il sistema dell'armonia prestabilita universale non esclude l'influsso reciproco tra le sostanze di questo mondo, ma la sostiene [...] [N]on solo non esclude che gli spiriti possano agire sui corpi e i corpi sugli spiriti, ma stabilisce anche che in questo mondo i corpi e gli spiriti si influenzano reciprocamente, e possono entrare reciprocamente in contatto» (M § 449).

Proprio in nome di questa universale interconnessione che era stata stabilita già sul piano dei principi cardine dell'ontologia, Baumgarten si sente legittimato a omettere tacitamente la tesi dell'assenza di finestre, che non trova alcun riscontro nella sua *Metafisica*. Per Baumgarten, infatti, le monadi non vanno intese come enti catafratti e chiusi in sé stessi, ma come poli di relazioni onnidirezionali alla base di «un influsso e un conflitto universali (una guerra di tutti contro tutti, una concordia discorde, una discordia concorde)» (M § 408). Il ricorso alla tesi dell'influsso ideale, dunque, non è usato qui per mettere in risalto l'introflessione di ciascuna monade, ma per mostrare la pervasività incoercibile delle sue relazioni.

Se la monade non ha un "fuori", quindi, non è perché nulla può uscire e nulla può entrare, ma perché le sue interazioni sono così serrate che diventa difficile stabilire una qualche barriera tra un dentro e un fuori, tra un agire e un patire. Da questo punto di vista, l'errore del sistema dell'influsso fisico universale non sta nel sostenere la genuinità dell'influsso tra sostanze, ma proprio nel non riuscire a spiegare adeguatamente la pervasività di quell'influsso. Affermare, come fa l'influssionista, che il patire di una sostanza da parte di un'altra sostanza non è al contempo un'azione della sostanza paziente,

significa che l'influsso va solo in una direzione, dalla sostanza agente alla sostanza paziente; al contrario, l'armonicista sostiene che ogni sostanza agente è insieme anche paziente e viceversa, portando in primo piano l'indissolubilità dell'intreccio tra azione e reazione (*M* § 459).

In virtù dell'influenza universale delle monadi, laddove ogni monade è o fondamento o conseguenza o entrambe di ogni altra, è possibile conoscere da ogni monade la serie di monadi con cui essa è in relazione, e dunque l'intero mondo a cui appartiene. In questo senso, la forza di una monade è determinata come forza rappresentativa del proprio mondo, mentre i suoi accidenti sono le rappresentazioni stesse (*M* § 400). Da qui ovviamente si apre la strada alla psicologia, su cui però non entriamo direttamente. In questa sede sia sufficiente insistere brevemente sul significato della dottrina dell'influsso ideale tra monadi sostenuta da Baumgarten.

Come accennato, parlare di influsso ideale per Baumgarten non significa affermare semplicemente che tutto accade "come se" le monadi si influenzassero vicendevolmente; significa piuttosto dire che le monadi si influenzano genuinamente a vicenda, ma si influenzano a un grado tale che è impossibile decidere dove finisce l'azione di una monade e inizia la reazione dell'altra; il che vuol dire, in termini metafisici, che la ragion sufficiente di ogni alterazione di una monade non è presente solo nella monade stessa, ma anche nella monade con cui questa è in rapporto (*M* § 459). La difesa baumgarteniana dell'influsso ideale tra sostanze non è dunque frutto di una semplice adesione a un modello preimpostato, ma il tentativo di restare fedele all'intuizione metafisica fondamentale circa la densità degli scambi tra tutti gli enti, a partire da quelli sensibili.

Oggi forse è possibile comprendere meglio tale intuizione in base a un paradigma ecologico, dove la processualità degli scambi a livello ambientale prevale sui prodotti⁷. Processualità significa cogliere lo

⁷ Si veda in questo senso la concezione dell'ambiente esposta da A. Berleant, *Phenomenological Aesthetics of Environment*, in D. Ihde-H. J. Silverman (eds.), *Descriptions*, SUNY Press, Albany (NY) 1985, pp. 112-128, p. 119: «[...] environment is understood as a field of forces continuous with the organism, a field in which there is a reciprocal action of organism on environment and environment on organism and in which there is not real demarcation between them». Come esempi di visione processuale e ecologica attuale, cfr. F. Capra-P. L. Luisi, *Vita e natura. Una visione sistemica*, Aboca edizioni, Roma 2014; T. Ingold, *The Life of Lines*, Routledge, London 2015; N. Perullo, *Estetica ecologica. Percepire saggio, vivere corrispondente*, Mimesis,

sviluppo delle cose nel loro farsi e disfarsi, nell'intrico di *actio* e *passio*, o, con termini deweyani, di *doing* e *undergoing*, senza poter indicare un orientamento vettoriale dello scambio, dal momento che gli scambi tra organismi e ambiente sono così fitti che la stessa idea di una linea di demarcazione tra un dentro e un fuori perde di significato. Nella sua *Metafisica* Baumgarten mostra una via in questo senso, certo debitrice del linguaggio e dei concetti del suo tempo, ma pionieristica nella sostanza.

Peraltro, la tesi che “nel mondo non si dà alcuna isola” presuppone anche che lo stesso soggetto inquirente non costituisca un punto archimedeo al di fuori del nesso di cose, ma sia sempre situato e determinato nella sua mondità per il tramite del suo corpo. Proprio l'assenza di una barriera invalicabile tra soggetto e mondo si riflette anche sul piano etico. Se tutto è in relazione con tutto, i nostri doveri verso gli altri non riguarderanno solo gli altri uomini, e tutt'al più gli angeli, ma anche, a differenza di un Wolff, gli animali e gli elementi della natura. In questo senso, Baumgarten conclude la parte generale della sua *Etica filosofica* (1740)⁸, pubblicata un anno dopo la *Metafisica*, con un appello a essere «spettatori dell'universo». Se un tale dovere è modellato sull'esercizio stoico di assumere il punto di vista del cosmo, in Baumgarten ciò implica innanzitutto l'obbligo di considerare il nesso di cose di cui siamo partecipi e agire di conseguenza. Il che significa che per Baumgarten ogni essere umano ha il dovere di evitare l'abuso dell'universo e delle sue parti, evitando il consumo o la distruzione di cose che non portino a una maggiore utilità globale rispetto alla loro conservazione (*Ethica philosophica*, § 398). In effetti, Baumgarten afferma, non si dovrebbe presupporre che l'umanità, «in virtù di uno smisurato solipsismo da parte della nostra specie, sia l'unico fine di tutte le altre creature» (*Ethica philosophica*, § 397). Come evidente, il nesso di cose che Baumgarten coglie nella sua *Metafisica* non si esaurisce in una descrizione statica dell'ente, ma costituisce anche un valore da difendere attivamente dal punto di vista etico.

Quale è il modo migliore per fare esperienza di tale dimensione relazionale che innerva la realtà secondo Baumgarten? Evidentemente, il groviglio di relazioni che pervadono ogni ente può essere

Milano 2019. Con particolare riferimento a Baumgarten, cfr. J. Wankhammer, *Creatures of Attention: Aesthetics and the Subject Before Kant*, Cornell University Press, New York 2024, pp. 205-206 e il mio articolo citato *infra* alla nota 10.

⁸ A. G. Baumgarten, *Ethica philosophica*, Halae Magdeburgicae, Hemmerde 1740.

considerato nella sua massima estensione quando l'ente è determinato nel più grande numero di relazioni, interne o esterne. Ora, l'ente come possibile, l'ente reale, è determinato solo nella sua essenza, ma non nei suoi modi, dunque è determinato solo per alcune sue determinazioni interne. Il passaggio dall'essenza all'esistenza è marcato dall'acquisizione di un maggior numero di determinazioni, dal momento che l'esistenza è «il complesso delle affezioni compostibili in qualcosa» (M § 55). Il complesso delle affezioni, tuttavia, si riferisce solo alle relazioni interne all'ente; l'ente che è completamente determinato in tutte le sue determinazioni compostibili, dunque anche nelle sue relazioni con ogni altro ente nell'universo, non è semplicemente l'esistente, ma l'individuo, l'ente singolare (M § 148).

Dio, che ha un intelletto infinito, può cogliere distintamente l'intero universo in ogni ente individuale; agli esseri umani, dotati di intelletto finito, tale possibilità è preclusa. Ciò che l'intelletto umano può conoscere con una tale perfetta razionalità sono, di fatto, solo gli universali, dove molte determinazioni individuali vengono astratte, e dunque oscurate, o «[sottratte] ai miei pensieri» (M § 529). L'ente appreso come αἰσθητόν emerge invece nella sua singolarità, dunque nella pregnanza delle sue relazioni, tanto *ad intra* quanto *ad extra*. Tali determinazioni sono giocoforza rappresentate confusamente dall'intelletto umano, ma proprio in tale confusione, dove i contorni delle cose sfumano come nella luce fioca dell'aurora o nella nebbia in via di evaporazione evocate da Baumgarten e dall'allievo Meier, si può fare esperienza della non-insularità dell'ente. Cogliere l'ente come αἰσθητόν significa dunque esplorare l'ente nella sua musicalità, nel suo convibrare con ogni altro ente, risuonando con il suo riverbero mediante una serie di percezioni indistinte che recano traccia di legami propagantisi *ad infinitum*. Da questo punto di vista, l'estetica come «scienza della conoscenza sensibile», secondo la definizione di Baumgarten all'inizio del trattato omonimo⁹, non è che il tentativo di addestrare le facoltà sensibili a massimizzare l'apprensione di tale dimensione veritativa dell'ente mediante un processo di riorientamento di sé nel mondo che culmina nella bellezza. È proprio nella bellezza come perfezione della conoscenza sensibile che il soggetto giunge a fare esperienza della struttura intimamente relazionale dell'ente, e dunque di sé stesso¹⁰.

⁹ S. Tedesco-A. Nannini (eds.), A. G. Baumgarten: *Estetica*, Mimesis, Milano 2020, § 1.

¹⁰ Ho discusso più in dettaglio tali elementi in A. Nannini, *Habits of Beauty. Towards*

Anche se non possiamo entrare più in dettaglio su questo aspetto, che travalica i limiti dell'opera in oggetto, appare evidente quanto la *Metafisica* sia centrale non solo per l'intera filosofia di Baumgarten, ma anche per la discussione di temi di estrema attualità come il rapporto tra ambiente e organismo nel senso di un'azione reciproca e indissolubile, l'idea non-insulare della realtà come *meshwork* di relazioni o la centralità dell'αἴσθησις nel cogliere la con-fusione, e dunque l'intimità di scambi tra soggetto e oggetto prima di ogni loro separazione. Per tutti questi motivi, è da salutare con particolare favore l'edizione italiana dell'*opus magnum* di Baumgarten, nell'auspicio che possa catalizzare ulteriormente il discorso storico-filosofico su una figura centrale dell'Illuminismo europeo, ma anche offrire nuove sollecitazioni al dibattito teoretico ed estetico contemporaneo.

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
alessandronannini@gmail.com

